

Quand une époque s'évade dans la gnose au nom très tentateur, il est plus que jamais salutaire d'explorer la nébuleuse ésotérique qui manifeste à nu les préoccupations les plus intimes de l'humanisme athée. *La victoire des Sans Roi* de Pacôme Thiellement ¹ offre un exemple privilégié de ce *revival* religieux, friand de curiosités théosophiques et désireux d'en finir avec la religion au point d'embrasser sans retenue la gnose et ses multiples domaines de prédilection, de l'art à la science ².

Il est vrai que l'engouement pour l'ésotérisme fait suite à la crise des institutions religieuses traditionnelles, dans le droit fil de l'axiologie libérale qui incline à privatiser la religion en croyances homogènes ; ces nouvelles *religiosités*, en réalité très anciennes, nous invitent à accueillir le sens de la vie ici-bas selon un mode jeu-vidéo grandeur nature, un jeu de rôle « pour de vrai » comme se plaisent à dire les enfants.

Avec son rire fracassant sorti tout droit d'un cartoon, il y a un je ne sais quoi du grand enfant chez Pacôme Thiellement, ce qui le rend *a priori* éminemment sympathique. Il rappelle l'animateur de colo qu'on a toujours eu envie de suivre pour une expédition en eaux troubles. Aucun doute, Thiellement est un sympa, un vrai de vrai. Il est *cool*. On lui donnerait la bonne gnose sans initiation.

Très vite, pourtant, ce grand enfant joue les trouble-fête et met le feu au rideau, conscient que d'autres s'étaient amusés à le brûler bien avant lui d'une manière moins grimaçante. Il ne dit pas autre chose, dans le fond, qu'un Alfred Loisy lancé en pleine crise moderniste : « À la place de Jésus, il y a eu l'Église. »

Une telle réduction répète l'inévitable geste monophysite dans la lecture de l'Église : ou divine, ou humaine. Toute humaine ? Avec ses lourdeurs, elle est donc vouée à disparaître comme l'annonçait Gamaliel ; toute divine ? Avec ses tentations totalitaires, elle ne saurait donc venir de Dieu. Sans jamais penser une union vivante qui glorifierait le tout divin avec le tout humain en la personne du Christ, cette lecture disloquée, en réalité très confortable, se condamne au jeu des apparences : Jésus « a foiré ». Un peu plus loin, pourtant, Pacôme Thiellement écrit très exactement le contraire, à savoir que Jésus « a réussi son coup », en « stratège extraordinaire » ³ qui aurait toujours une carte dans son jeu. Jésus le magicien. Notons bien : « Jésus », pas « Jésus-Christ », encore moins « le Seigneur ». Non, « Jésus », notre pote. Notre Pop à tous.

Tout serait donc à revoir dans notre compréhension du Christ depuis que l'Église en aurait corrompu le message. Dans sa tentative de sortir le christianisme de ce qu'il lui reste de catholique - catholicisme qu'elle rend responsable de tous les maux de la terre

-, la modernité fait irrésistiblement preuve de déloyauté comme a pu s'en convaincre Romano Guardini. À l'évidence, mettre une claque à sa grand-mère ne suffit pas pour Pacôme Thiellement ; il veut *vraiment* tuer mémé. Fort de cet élan, il nous fredonne la même ritournelle gnostique, laquelle n'est plus toute jeune, d'où la nécessité, peut-être, de l'agrémenter d'une note plus actuelle par l'aspect « vintage » tout autorisé, lui, à réintégrer le circuit des religions à la carte.

Pacôme Thiellement se propose donc d'aider le lecteur à convertir son regard vers d'autres « any where out of the world » en opérant une « Révolution gnostique » dont il annonce déjà la victoire.

Digne d'une époque enchantée de se liquéfier dans le style de vie *cool*, l'auteur assume pleinement un état d'esprit sans colorants ni conservateurs, tout à fait emblématique du *croire* contemporain.

Bien qu'elle échappe encore au filtre de la sociologie du religieux en raison d'une méthodologie restée tributaire d'un mouvement essentiellement individualiste, cette mystique *cool* appelle donc une étude anthropo-théologique attentive aux positions métaphysiques de ce manifeste gnostique aussi hétéroclite qu'hétérodoxe.

Ni Dieu ni Roi

Dieu est mort, vive la gnose. Voilà résumée la 96e thèse de Pacôme Thiellement.

Si la grande tradition de la gnose (du grec γνῶσις, *gnôsis* : connaissance) se présente comme le moyen d'un salut grâce à la connaissance de réalités supérieures, littéralement une *théo-sophie* obéissant à une illumination initiatique et intellectualisante, elle repose avant tout sur une spiritualité immanentiste qui se comprend comme une re-naissance intérieure, à la recherche d'une *immédiateté* avec le divin et d'un rapport au monde *a priori* apolitique car excentré des institutions religieuses au point d'entrer bien souvent en conflit avec elles.

Outre son prénom qui rappelle le fondateur du cénobitisme chrétien, l'originalité de Pacôme Thiellement réside dans son impatience à acter la victoire politique du gnosticisme dans le monde contemporain. Lors d'une vidéo-conférence datée du 9 mars 2017 ⁴, il reconnaît avant tout la permanence d'une « logique politique du gnosticisme » qui consisterait à prendre Dieu sur le fait pour conforter une conviction métaphysique arbitraire : toute l'œuvre de Dieu est si ratée qu'elle ne saurait mériter le mot de « Création ». De ce point de vue, le créateur est un fabricant ; Dieu n'est

donc plus Dieu, mais simple Démiurge.

C'est dire si toute la mythologie gnostique conteste le cœur d'une création *ex nihilo* qui implique inévitablement la question d'un Créateur. Avec sa conception anthropomorphique de la divinité incapable de penser une union personnelle et amoureuse avec Dieu (d'où la prière et les sacrements), il est très significatif de retrouver dans l'aspiration politique de Pacôme Thiellement la traditionnelle confusion entre « création » (qui ne doit rien à personne) et « fabrication » (qui dépend d'une matière ou d'un plan pré-existants). En somme, un créateur, par définition, crée à partir de rien. Un démiurge fabrique à partir d'un matériau.

Les gnostiques sont loin d'être d'accord entre eux pour expliciter le sens de la fabrication de ce monde par le mauvais Démiurge. Était-il bête voire limité comme se l'imagine Basilide ? Carrément salaud comme le retient Ptolémée ? Sans doute un peu tout cela à la fois. Sur ce point, les opinions ne manquent pas ; le dogme numéro 1, quant à lui, demeure : le Démiurge est un *obligé* de sa pseudo-crétation. L'un ne va pas sans l'autre, ils se renvoient leurs propres imperfections. Dans tous les cas, le Démiurge ne saurait mériter le trône de la véritable divinité.

Son œuvre ratée contraste violemment avec la très pure présence de cette flamme intérieure qui grésillerait en nous, chuchotant à notre âme. Conséquence d'une telle mythologie, la divinité n'est plus une réelle présence hétérogène mais une puissance intrinsèque et silencieuse, un frère en « secret ». La divinité est tellement intériorisée que les animaux peuvent bénéficier d'une lumière divine, non plus compagnons de vie mais plus ou moins frères en lumière, ce qui peut d'ailleurs expliquer le végétarisme de certains gnostiques contemporains.

Une fois bien présentées les forces en présence, Thiellement revient sur un paradoxe difficile à résoudre et qu'il situe dès les années soixante : la victoire des gnostiques, auto-proclamés les « Sans Roi », inaugure l'entrée de l'ésotérisme sur la scène du monde. Comme l'avait présagé Raymond Abellio dans *La fin de l'ésotérisme*, ces fameuses « âmes errantes » enfermées dans leur élitisme, les hommes de « nulle part », sont désormais « en plein jour », à la recherche d'une « nouvelle prêtrise non institutionnelle ».⁵

Une telle « révolution » autorise à lire tout le grand récit de la modernité en tant qu'apothéose de la gnose, semblable à une gigantesque « sortie du placard », ce qui revient à faire « tomber Satan comme l'éclair ». L'expression néo-testamentaire le laisse aisément suggérer, la sagesse apocalyptique nous renseigne sur l'action de plus

en plus vive de l'Accusateur (littéralement « le diable ») dans un monde inspiré du souffle chrétien depuis que le Christ s'est manifesté en révélant son astuce⁶.

Fruit sublime de cette *infiltration*, Pacôme Thiellement se voit condamné à être pris en tenaille entre la pensée magique qui revient par le plus moderne avec sa fièvre tragique et ses sagesse oubliées, et l'exigence universelle chrétienne qui convertit sur son passage tout ésotérisme en exotérisme. Universaliser une sagesse hermétique et élitiste qui n'en demandait pas tant, c'est être en définitive bien christianisé *sans le savoir*.

On se souvient depuis Nietzsche que lire le christianisme avec des yeux nietzschéens revient à en subir l'influence au centuple. La critique universitaire incline bien plus aujourd'hui à reconnaître un « protestantisme structurel »⁷ dans la pensée d'un auteur longtemps travaillé par la prédestination. Lancé dans un « sur-christianisme » à inventer, élu auto-proclamé, Nietzsche signe ses dernières lettres « le Crucifié »⁸.

Sans parvenir à se dégager d'une généalogie de cette réforme de la Réforme, Pacôme Thiellement reproduit le geste d'un Parfait Bon-homme appelant à un exercice de purification du christianisme, religion qu'il ne cesse de confondre page après page, à la suite de bon nombre de ses contemporains, avec la morale puritaine.

Si Nietzsche n'a pas compris la sagesse chrétienne en l'identifiant tragiquement à la moraline au point d'avoir « payé si cher pour avoir tort » à son sujet⁹, il demeure à jamais exemplaire pour éviter de la confondre avec sa caricature puritaine.

Indice de ce fatal malentendu, Pacôme Thiellement revient sur le triomphe d'un mal de vivre qui aurait gangréné les plus grands artistes depuis au moins deux siècles ; ce mal, Thiellement ne le nomme jamais autrement que par « Satan Trismégiste », lequel pourrait tout à fait symboliser le mouvement romantique - longtemps confondu, à tort, avec la sensibilité chrétienne -¹⁰, surtout quand il épuise les *topoi* autour du poète maudit.

C'est à l'aune de cette lecture entre les lignes que l'on reçoit mieux le parfum de regret de la part de Thiellement sur Baudelaire. Quel dommage que le poète des *Fleurs du Mal* n'ait pas choisi d'aller plus loin ! Au lieu de cela, prisonnier de ses vieux démons « réac » qui vont de Maistre à Balzac, il s'est brûlé dans une auto-destruction imprégnée de culpabilité chrétienne, ce qui l'a conduit à « boucher l'accès à la voie de la véritable divinité »¹¹. Le suicide de Nerval, noyé dans la brume de l'illuminisme romantique, « précurseur du socialisme » si l'on en croit le sous-titre trop oublié des

Illuminés, nous initie bien plus sinistrement à l'esthétique gnostique de cette malade autodestruction opérée par Satan Trismégiste, surtout quand le lyrisme *baroque* de Baudelaire vient jeter une lumière nouvelle sur l'effervescence romantique d'un XIX^e siècle à travers les âges que ce « compagnon de voyage » réussit à transpercer non sans y laisser quelques vers sublimes.

En ouvrant *les Fleurs du Mal*, Baudelaire convoque un étrange « Satan Trismégiste » sans doute pour faire retomber le masque de la Mort rouge, ici associée à l'alchimie, à l'hermétisme et, plus largement, à un néo-platonisme dix-neuviémiste. En clair, on voit bien ce que vise le poète, en fin démonologue : « l'occulto-progressisme », cher à Philippe Muray, soit l'accomplissement du socialisme par et dans ses origines illuministes ou, ce qui revient au même, la « Révolution gnostique » en marche vers le Progrès et que le poète explore à vif, aux premières loges. Révolution, par le socialisme, gnostique, par la théosophie.

Pacôme Thiellement se borne pourtant à comprendre le *spleen*, le fameux « mal du siècle » qui jalonne tout le XIX^e siècle et dont nous serions encore les lointains héritiers, comme les dernières traces d'une morale culpabilisatrice et de son « poison chrétien » ¹².

Puissance aussi dévorante qu'elle est créatrice, Satan Trismégiste « tire les ficelles » du vilain Démiurge, croquemitaine à la fois idéal pour nous forcer à l'héroïque retour sur soi et pour nous en dépendre tout à fait grâce à un stratagème qui semble le dépasser lui-même.

Impatient de nous guérir des toxines de la dépression chrétienne, Pacôme Thiellement nous offre un « programme de vie » moins contraignant, car plus fluide et sans notice. C'est en animateur (ou, si l'on préfère adopter la terminologie lovecraftienne, en *réanimateur*) de gnostiques que l'auteur s'illustre avec son tic syncrétiste en invitant son lecteur au grand réveil. Le manifeste de Pacôme Thiellement n'évite pas le risque, parfois, de se convertir en « C'est pas sorcier » ou « La gnose pour les nuls ». Très proche d'un jeu de rôle pour intellos, l'érudition semble ici au service d'une habile et lumineuse ficelle de magicien. La meilleure preuve est qu'il s'attache à purifier tout ce qui bouge, ce qui l'oblige à trier les bonnes des mauvaises gnoses. Digne d'un *gnose-buster*, il écrit :

« Plus nous rejetons l'emprise du Démiurge, et plus le véritable rôle du Diable, son parfait complice, est alors de nous convaincre de combattre également nos propres forces par l'autodestruction. Plus nous sommes forts pour refuser de nous soumettre à la bêtise et à la violence du Dieu-Seigneur, plus le rôle du Diable-séducteur est de substituer à la recherche de l'anamnèse ou du Royaume l'épuisement de nos forces par

les drogues, l'alcool et le « *sick amour*. » ¹³

Il n'est pas très difficile de constater que Pacôme Thiellement exagère la raison d'être de ce mal de vivre au point de le magnifier en une puissance *ex nihilo* quasi magique. Sans aller si loin, Tocqueville avait pourtant très bien répondu à ses préoccupations. Plus les différences entre les hommes diminuent, plus les occasions de violence augmentent sous l'égide d'une concurrence généralisée. Obstiné à ranger ce mal de vivre dans la case « prison » du Dieu monothéiste, Pacôme Thiellement ne se contente pas de réclamer la mort du christianisme en le désincarnant, il s'arrange surtout pour lui empêcher la moindre résurrection. C'est à partir d'un tel état d'esprit qu'il faut comprendre la gravité non dénuée de fascination de Pacôme Thiellement : « Le désespoir avait longtemps été l'expression ; il est devenu la règle. » ¹⁵.

Pour le gnostique, le temps « tombe » comme une *heimarménè*, fatalité oppressive indissociable d'une chute cosmique. Le plus curieux est que Pacôme Thiellement se garde bien de préciser au lecteur que *le salut ne vaut pas pour tous* dans l'eschatologie gnostique ; on reste finalement assez proche d'une prédestination à la différence que la grâce, don gratuit redevable d'une transcendance, est ici absente au profit de la lumière divine immanente qu'il s'agit de retrouver sans cesse. ¹⁶.

Impossible d'évaluer cet élitisme sans revenir sur la hiérarchie théosophique qui l'ordonne. On sait que les gnostiques sont tiraillés entre hyliques (les matérialistes, à jamais perdus, prisonniers de leur corps), psychiques (les sachants encore soumis au Démiurge, pouvant être sauvés grâce à des actes méritoires) et spirituels (les véritables gnostiques qui sont sauvés par nature, quoi qu'ils fassent, à jamais détachés du Démiurge par la Connaissance de leur divinité intérieure).

Comment *savoir*, dès lors, que l'on compte parmi les élus ? Une guerre des étoiles est ici inévitablement engagée au risque d'embraser les esprits ; il reste à déceler, par tous les moyens, les indices d'une élection. Ce calcul cherche à manifester son salut par les bonnes œuvres tout en affectant d'une très *cool* indifférence à l'égard de celles-ci, ce qui ouvre la voie vers une auto-justification caractéristique de la « mauvaise foi ». En reprenant le concept de Sartre, Jean-Pierre Dupuy soutient que la « mauvaise foi » de l'individualiste accomplit la logique de la théorie puritaine sur la prédestination : « Je choisis d'acquérir les signes de mon salut - sans pour autant considérer que je *cause* ainsi mon salut en l'achetant. ». ¹⁷. Jumeaux mimétiques de la « mauvaise foi », le puritain comme le gnostique fusionnent quand ils envisagent l'élection selon un mécanisme d'auto-transcendance.

La « mauvaise foi » gnostique laisse alors inévitablement présager une compétition au « spirituel ». C'est en rivalisant de pureté par un intransigeant exercice de nihilisme que la couronne des Sans Roi reviendra à l'être qui aura été le plus détaché des réalités terrestres, le plus victime de ce monde de ténèbres.

Il n'est donc en rien surprenant de voir Pacôme Thiellement considérer l'occultisme et le New Age, la théosophie et les sociétés secrètes, avec un brin de condescendance. Complices d'une « lecture faussée de la métempsycose » ¹⁸, tous ces systèmes gnostiques sont à ses yeux autant de « suppléments d'âme » ¹⁹ de ce qu'il nomme un peu abusivement « capitalisme », comme si ces âmes égarées, hyliques plus ou moins psychiques, n'étaient pas assez pneumatiques aux yeux des Sans Roi. Pas assez spirituels, pas assez esthètes, pas assez *poètes*.

Toutes ces religions à la carte nous manifestent pourtant au grand jour le secret de départ de ces petites cachoteries initiatiques. Par leur métaphysique au rabais, de telles fantasmagories s'inscrivent dans une généalogie gnostique évidente²⁰. Sans Roi du pauvre, sans doute, mais Sans Roi quand même. À l'image de l'expérience pataphysique et de sa « science des solutions imaginaires », la réappropriation qu'il identifie à l'anamnèse manque ici de « posologie » ²¹. Tout cela est bien trop grossier, pas assez pro, pas assez *pur*. Il est préférable à l'envers d'user de « méthodes poétiques de détachement offensif de toutes nos prisons mentales » ²².

C'est donc moins le conflit avec le christianisme institutionnel que la purification de la gnose qui semble préoccuper Pacôme Thiellement. Lancé dans sa grande purge contre le vilain Démiurge et contre tous ses acolytes, que restera-t-il de son combat don quichottesque une fois en face de cette maladie de l'âme éminemment contagieuse ? Aura-t-il assez d'anti-corps, lui qui s'acharne pourtant à ne plus avoir de corps du tout, pour triompher de cette pandémie occulto-progressiste en reconnaissant, définitivement, qu'elle a plus à voir avec le romantisme, qu'elle est surtout la recomposition de la gnose par d'autres moyens ? Mal de vivre et sensibilité saturnienne tiennent donc directement leur énergie d'une ontologie de la chute.

Ontologie de la chute

L'historien des religions Henri-Charles Puech n'avait pas manqué de relever chez le gnostique un trait de caractère souvent laissé au titre de curiosités et qui fait pourtant sens si on daigne l'épuiser en son intégralité, celui d'une brûlante victimisation. La pensée gnostique renferme une mythologie de la victime qu'elle intériorise à partir d'un drame cosmique. Bien qu'élu de race divine, le Sans Roi aurait été jeté dans le

monde depuis un cataclysme primitif, « chute dans la matière, chute dont il n'est pas responsable » ²³ : c'est la faute du Démiurge, lequel, on l'a vu, n'est pas à strictement parler créateur. En se présentant comme la victime déchue du vilain Démiurge, le gnostique s'abandonne à un vertige angoissant conjoint à une obsession du mal. De ce point de vue, « le problème du salut, avant d'être formulé et résolu sur le terrain spéculatif et rituel, surgit tout d'abord d'une *situation affective* : il répond à un besoin concret et profond, à une expérience vécue, à une réaction de l'homme en face de la condition qui lui est faite. Comment un tel besoin naît-il chez le gnostique ? La réponse est donnée par les h r siologues. Le gnostique est hanté par un sentiment obsédant du mal ; il ne cesse de se demander obstinément : "D'où vient le mal ? Pourquoi le mal ?" » ²⁴

La fièvre d'être un «  tranger » au monde lui sert de prétexte pour remonter à ses très pures origines : « Parvenu à la conviction qu'il n'a normalement et en soi rien à faire avec le monde, [il] se fera gloire de se savoir étranger à lui, tirera un motif de joie et d'orgueil de ce titre d'" tranger" qui, comme celui de "fils de roi" ou "des rois", avec lequel il est souvent conjoint, authentifie son être et la noblesse de son origine. Bien plus, il tiendra pour indispensable d'avoir constamment présente à l'esprit cette qualité d'" tranger" et pour dangereux d'en perdre la mémoire ou d'essayer de l'abolir en se familiarisant avec le "monde" et en s'assimilant à lui, ce qui équivaldrait à s'oublier soi-même et sa nature véritable, à se priver de toute chance de salut. » ²⁵

Fort d'une étincelle divine qui lui serait consubstantielle depuis un âge d'or utopique, le gnostique parie sur un retour nécessaire à une fusion primordiale venue du fond des âges. D'où l'anamnèse constitutive de son style de vie renonçant, l'encratisme, « ascétisme négatif, qui participe de la révolte gnostique contre le cosmos » ²⁶ à bien différencier de l'ascèse chrétienne avec laquelle on l'a trop souvent confondue ²⁷.

En professant un retour sur soi purificateur, ce nihilisme mystique, imprégné d'apophatisme et dont Hans Jonas a souligné l'intime correspondance avec la « religion gnostique » quand elle se pensait en système du monde ²⁸, entend vivre la divinité par soustractions successives - on serait tenté d'écrire *déconstructions* successives, à coups de marteau - pour célébrer en retour une religion de la victimisation et de la dissolution volontaire, ce qui l'entraîne à refuser « tous les attachements, [et à] échapper à toutes les visibilités, mais pour rejoindre l'intérieur de l'intérieur et le secret du secret. » ²⁹

Mais quel est donc ce sacré secret, ce « secret à l'intérieur du secret », ce secret

fondateur ? ³⁰ Il reviendrait à la gnose de nous arracher d'un viol primordial attribué plus ou moins directement – les textes divergent sur ce point –, au vilain Démiurge, toujours à l'affût, tel un *Deus ex machina*, pour nous aliéner en ses multiples dérivés, qu'ils soient institutions religieuses ou morale transgressive, « continuation de la damnation chrétienne par d'autres moyens » ³¹.

On voit bien à quel point cette puissance du mal est *nécessaire* pour assurer la technique du retour sur soi et de l'anamnèse ; la mythologie gnostique a besoin de son viol primordial – son crime parfait – pour mieux justifier l'origine divine de ses adeptes, comme elle a besoin du diable pour continuer de croire que le Démiurge est une formidable crapule. Une telle vue théosophique n'est pas sans rappeler certaines thèses du luciférisme, notamment celle qui incline à confondre le Saint-Esprit avec Lucifer.

Le vilain Démiurge est tout désigné, en somme, pour remplir son rôle de *pharmakon*. Tout à la fois poison et remède, Dieu le Père est en effet le bouc émissaire rêvé, le criminel parfait. C'est le prix à payer pour croire à l'étincelle divine intérieure. Sans jamais tirer la leçon de vie de Nietzsche, tous les enfants du drame de l'humanisme athée reproduisent de concert le même geste que leur père fondateur : faire le procès du Créateur, le grand rival, pour mieux chanter les louanges d'une auto-divinisation.

Par-delà le bien et le mal, le gnostique est aux prises avec ses propres schémas et, par un curieux jeu de rétro-action, se donne lui-même à voir en bouc émissaire : *jeté* dans le monde par le vilain Démiurge, il est semblable au bouc émissaire prenant sur lui tous les péchés d'Israël et que le peuple juif jette hors de la communauté en direction d'Azazel grâce au rite de purification.

De la cage de fer à la prison de fer noir

Le rejet du monde ne va donc pas sans une position de victime qui l'inspire tout entier. On retient avec le principe de « mauvaise foi » que la victimisation obéit à une logique d'auto-rédemption. Si nous sommes plus que des victimes du Démiurge, c'est parce que nous serions des *sauveurs* potentiels. Nos propres sauveurs, à l'image des super-héros dans l'univers des Comics. Un peu inhibés au départ, certes, en raison du conditionnement démiurgique, mais timidité très vite dissipée grâce à un retour sur soi intérieur au service d'un prométhéisme existentiel. Toutes ces techniques méditatives de « laisser-être », soutient Pacôme Thiellement, ne sauraient en aucun cas s'accorder avec la logique du « laisser-faire » libéral.

En raison de circonstances historiques évidentes, les sagesses millénaires n'ont

évidemment pas eu besoin de subir l'influence de la sécularisation pour se donner à lire en tant que modes d'emploi spirituels. L'accent nouveau est plutôt placé sur le zèle à vouloir séculariser des traditions mystiques disparates, jusqu'ici isolées dans un corps de doctrines exclusivement initiatiques.

En les sortant du placard par un mode de vie « cool », l'auteur participe non seulement de leur triomphe séculier en un siècle déjà attaché à s'émanciper de toute instance religieuse, mais il témoigne aussi d'une affinité élective avec la pensée ésotérique. D'où une « mauvaise foi » difficile à surmonter et qui consiste à désavouer d'un côté le *vulgum pecus* des nouveaux mouvements religieux gagnés à l'individualisme le plus criant (du renouveau charismatique avec vie communautaire jusqu'aux réseaux de « fans » en tout genre), et à assumer, de l'autre, le règne de la très élitiste gnose par la culture pop.

Pour mieux mesurer cette sécularisation de l'ésotérisme à laquelle l'auteur entend prendre une part active sans trop s'engager non plus - sombrant du même coup dans l'ontologie du souterrain pensée par René Girard pour toucher la mentalité moderne : « Je ne veux surtout pas appartenir à un club à mon nom qui me voudrait comme membre » -, il faut s'arrêter sur la recette de son mode d'emploi de sauveurs sorti tout droit d'un « livre dont vous êtes le héros ».

En premier lieu, l'auteur défend un « détachement », ³² à l'encontre de la religion jamais assez imaginative à son goût ³³. À travers un lâcher-prise très scrupuleux, il s'agit pour lui de libérer un espace sacré à l'imagination. Une telle primauté conditionne le réenchantement du monde déjà examiné par Mark Alizart dans son essai *Pop théologie* ³⁴, ce qui peut accélérer la dystopie consubstantielle au plérôme gnostique : nous serions plongés dans un monde mauvais dont il convient de nous libérer.

Se défaire du monde pour se constituer un moi substantiel favorise curieusement un prêt-à-penser idéalisant qui correspond très bien avec la crise, toute moderne, entre le sujet et le monde. Avec son invitation au voyage intérieur, Thiellement semble minimiser les paradis artificiels en constante réinvention qu'il convoque au point de réintroduire *in fine* la « cage de fer », élaborée par Max Weber pour désigner ces forces aveugles que les individus ne maîtrisent pas et qui les enferment dans un système dit capitaliste auquel il est impossible d'échapper tant il a les propriétés de l'acier.

Simulacre du vilain Démiurge qui ne demande qu'à nous voiler la face, l'économie de

marché est aux yeux de Pacôme Thiellement la « continuation de l'Église par d'autres moyens » ³⁵.

C'est pourquoi l'auteur soutient bec et ongle que le libéralisme économique ne saurait provenir de la sagesse gnostique préservée du « poison chrétien » (sic) » ³⁶. Le système individualiste appartiendrait toujours au sombre Démiurge qui participe à « diviniser l'idée de liberté », nous aliénant dans la pire des servitudes. ³⁷.

Si bien des sociologues s'accordent aujourd'hui avec les historiens pour reconnaître, en partie, l'impact du christianisme, qu'il soit protestant ou catholique, dans l'émergence de l'économie de marché, cette dernière, telle qu'elle se trouve glorifiée depuis au moins l'ère hégémonique de la consommation, répond surtout à une « anarchie organisée » ³⁸ dont le (néo-)puritanisme ne saurait appartenir en propre à la sagesse chrétienne. Il suffit à cet égard de ne pas s'arrêter au seul phénomène social en bouclant l'analyse par un horizon anthropo-théologique qu'il reste à considérer si l'on veut mettre à nu les origines religieuses et éminemment gnostiques de la société dite de marché (avec son marché auto-régulateur tel que l'a pensé Karl Polanyi). ³⁹.

Dans le même esprit, Walter Benjamin défend une approche diamétralement opposée à celle de Pacôme Thiellement en signalant que « le capitalisme s'est développé en Occident comme un parasite sur le christianisme [...] de telle sorte qu'en fin de compte l'histoire du christianisme est essentiellement celle de son parasite, le capitalisme ». Bien qu'il évoque ce texte, Pacôme Thiellement ne tire jamais les conclusions de son auteur qui anticipe la parenté entre capitalisme et gnose issue d'un paganisme christianisant. Sur ce point, le fragment intitulé « Le capitalisme comme religion » esquisse une lecture encore trop radicale pour la critique installée : « On reconnaîtra plus facilement une religion dans le capitalisme si on se rappelle que le paganisme originaire a tout d'abord certainement conçu la religion, non comme un intérêt "supérieur", "moral", mais comme l'intérêt le plus immédiatement pratique, qu'en d'autres termes, il n'avait pas davantage que le capitalisme conscience de la nature "idéale", "transcendante" et que la communauté païenne considérait ceux des leurs qui ne partageaient pas la même croyance ou n'en partageaient aucune comme des incapables, exactement comme la bourgeoisie d'aujourd'hui considère ceux des siens qui ne gagnent pas d'argent. » ⁴⁰

Avec son déni d'associer gnosticisme et gouvernance technocratique, force est de constater que Thiellement reste fidèle à l'héritage des premiers Sans Roi par excellence quand il se borne à voir dans l'autorité politique une instance fondamentalement corrompue, une pollution du mauvais Démiurge. La question de

l'analogie en lien avec celle de la lieutenance, le souci de la souveraineté et du bien commun, tout ce qui constitue l'animal politique, en somme, ne le concerne pas. En recherchant l'immédiateté avec le divin, le gnostique repousse *de facto* le politique et les affaires du monde, bien trop sales.

Thiellement ne prend jamais la mesure de « la fin des politiques nationales » qui ouvre « à la fois l'arrivée d'un mondialisme financier destructeur et la révélation de l'exil inhérent à l'identité humaine » ⁴¹. La sociologie la plus officielle exploite à l'envi le rapport entre sécularisation et sortie de la religion débouchant sur l'émergence des religions à la carte.

Désormais privés de la plupart des interdits du religieux traditionnel, les individus sont laissés seuls avec leur propre désir. Cette pure indépendance "romantique", selon l'acception girardienne, veut que chacun n'emprunte ses désirs d'autrui, ni de ses parents, ni de son lieu de travail, ni de la publicité, encore moins des institutions. La société des « responsables » laisse place à un monde où la médiation externe propre aux hiérarchies des sociétés traditionnelles a été complètement anéantie par la médiation interne, soit la concurrence généralisée au nom d'un individualisme totalitaire.

Comme l'avait vu Tocqueville, après avoir détruit les « privilèges gênants de quelques-uns de leurs semblables, [les hommes] rencontrent la concurrence de tous ». C'est en tirant profit de la lecture du texte sus-cité de Walter Benjamin que la société de marché se donne à penser en tant que société possédée par une compétition de boudeurs. Quand il étudie le système de l'économie de marché pour y voir la « religion la plus extrêmement cultuelle qu'il y ait jamais eu », Benjamin retient un culte de « complète culpabilisation finale de Dieu », ce qui peut tout à fait correspondre à la parodie de l'innocence du Roi des Juifs, en l'occurrence le Christ, par le recours à la victimisation des Sans Roi. En d'autres termes, quand le gnostique accuse le Dieu monothéiste d'un viol imaginaire, *ce n'est que pour mieux se sacrifier en victime de sa pseudo-Création*. C'est un souffre-douleur mais un souffre-douleur qui entend le crier à la terre entière. Pris dans une rivalité mimétique avec le Dieu créateur, le gnostique se venge dans l'imaginaire qui édifie toute sa vexation ; la révolte nihiliste se veut donc créatrice. Hans Jonas nous avait déjà renseigné sur « cette colère si habituelle du gnosticisme, cette façon si rageuse, si entière de rabaisser le cosmos (qui se projette dans le personnage du Démiurge) » ⁴²

Une fois compris que les pays dits « développés » reposent sur une compétition de *souffre-douleurs* sublimant plus ou moins leur colère, on n'aura plus grand mal à

présager la montée aux extrêmes d'une société de vexés où « tout est "gnostique" désormais ». ⁴³

En pensant se mettre à l'abri de la sublimation et de la morale puritaine au cœur de la société industrielle, Pacôme Thiellement s'y brûle, quelque peu contaminé, à la faveur d'un néo-puritanisme tourné vers une action « authentiquement vertueuse » ⁴⁴, tolérante car non violente, emblématique de la visée pacifiste des gnostiques, laquelle finit par déterminer une métaphysique de la guerre, comme n'a pas manqué de le dégager Éric Voegelin : « La politique gnostique est autodestructrice au sens où les mesures destinées à établir la paix ne font qu'augmenter les troubles conduisant à la guerre. » ⁴⁵

Par ces mesures, il faut entendre selon Voegelin « l'utilisation de la violence afin de restaurer une situation d'équilibre », quitte à convoquer des « opérations magiques dans le monde imaginaire » ⁴⁶. Fidèle à cette ambivalence située entre fantaisie pacifique et pulsion guerrière, Pacôme Thiellement demeure sensible à l'ismaélisme réformé, les nizârites, d'abord issu de l'islam chiite et que la postérité a associé un peu hâtivement aux « assassins » à cause d'une étymologie encore très discutable au motif que les « haschischins », consommateurs de « haschisch », seraient une allusion plus ou moins fantasmée à la « Secte des assassins » qui inspirera toute la génération romantique jusqu'au symbolisme baudelairien, lui-même influencé par Thomas de Quincey, l'auteur de *Confessions d'un mangeur d'opium anglais* mais aussi *De l'assassinat considéré comme un des beaux-arts*.

Dans un entretien vidéo, Pacôme Thiellement va au bout de cet imaginaire nihiliste compris « dans l'idée de l'ismaélisme, on est déjà dans l'idée des hommes qui sont déjà des robots, des hommes-machines. » ⁴⁷.

Dans le fond, si Thiellement se propose de nous libérer de la cage de fer, ce n'est que pour mieux nous cogner contre les barreaux de la « prison de fer noir [qui] ne tient jamais qu'à un fil de se transformer en Royaume » ⁴⁸. Il offre ainsi l'occasion, pour tout un chacun, de surjouer un *fight club* grandeur nature, d'où son appel révolutionnaire, toujours mâtiné de pacifisme, prêchant au nom d'une « sagesse guerrière » ⁴⁹ que nous aurions oubliée, à la fois « sagesse des Grecs et connaissance des barbares » comme le célèbre la terrible Sofia, *Tonnerre, Intellect Parfait*.

Il faut dire que les « puissances de mort » reviennent plusieurs fois sous la plume d'un auteur *thiellement* plutonien. Sous couvert d'a-dogmatisme cool, le révolutionnaire gnostique se révèle en réalité fort dogmatique. Peut-être parce qu'il y croit dur comme fer à sa divinité intérieure. Quand on lit d'un auteur converti, l'instant d'une écriture,

en V pour Vendetta – lequel, tout de noir vêtu, rappelle l’imaginaire très puritain de Cromwell –, que « le but de la guerre, c’est d’arracher les masques » ⁵⁰, il ne fait qu’authentifier une dictature de la transparence. Transparence toute intérieure, djihadique. Jamais, pourtant, il ne voit qu’elle finit par s’étendre sur la scène publique comme avait pu sévèrement s’en inquiéter Noam Chomsky : « La propagande est à la démocratie ce que la violence est à un État totalitaire. » De Balance ton porc à balance ton Demiurge, peut-être n’y a-t-il qu’un éon.

Dans ces conditions, comment s’évader de la cage de fer quand tout notre corps est dès le départ conçu comme une prison ? Il faudrait donc sortir de notre corps entier, ce qui reviendrait à se dépouiller du texte gnostique lui-même car entaché de langage encore humain, trop humain. *Phosphorer* sur les textes comme le réclame John Lennon dans son entretien à *Rolling Stone* ⁵¹ pour retrouver la lumière en nous... Dans ces conditions, seul un ange peut nous sauver.

Ultime conséquence de cette tyrannie du transparent qui vise à faire éclater notre prison charnelle et à « foutre en l’air [un décor dont nous sommes encore incapables de nous débarrasser] une bonne fois pour toutes. » ⁵², le royaume de la technique. Hans Jonas ne s’y trompait pas quand il explorait le dispositif contre-révolutionnaire du gnostique : « Un monde dégradé en système de puissance ne peut être vaincu que par la puissance. La maîtrise dont il s’agit ici ne peut être, bien entendu, que la domination par la technique. » ⁵³

D’où la mise à jour d’une technologie qui renvoie au monde artificiel de la cybernétique, une Matrice où la machine se substitue à la divinité. En somme, passer de l’*homo sapiens* à l’*homo cyberneticus*. Il ne faudrait, au bout du compte, qu’être un... ordinateur, un hologramme, un « homoplasme » selon le mot du célèbre écrivain de science-fiction, Philip. K. Dick, que Thiellement érige d’ailleurs en véritable prophète de la culture pop. Ainsi l’ordinateur est-il le gnostique accompli. À force de vouloir sortir de la cage de fer, on est devenu la cage. Selon ce nihilisme intégral, pour être libre, il faut être les chaînes, « vivre comme si la mort n’avait plus d’emprise sur nous », confie Thiellement en glosant sur l’Apocalypse à *France Culture*. Réaliser l’apocalypse en abolissant l’Apocalypse chrétienne et ainsi redevenir des genèses. Il reste à prendre Thiellement au mot en esquissant avec l’auteur une généalogie de la gnose, ce qui nous permettra d’en dévoiler le meurtre fondateur.

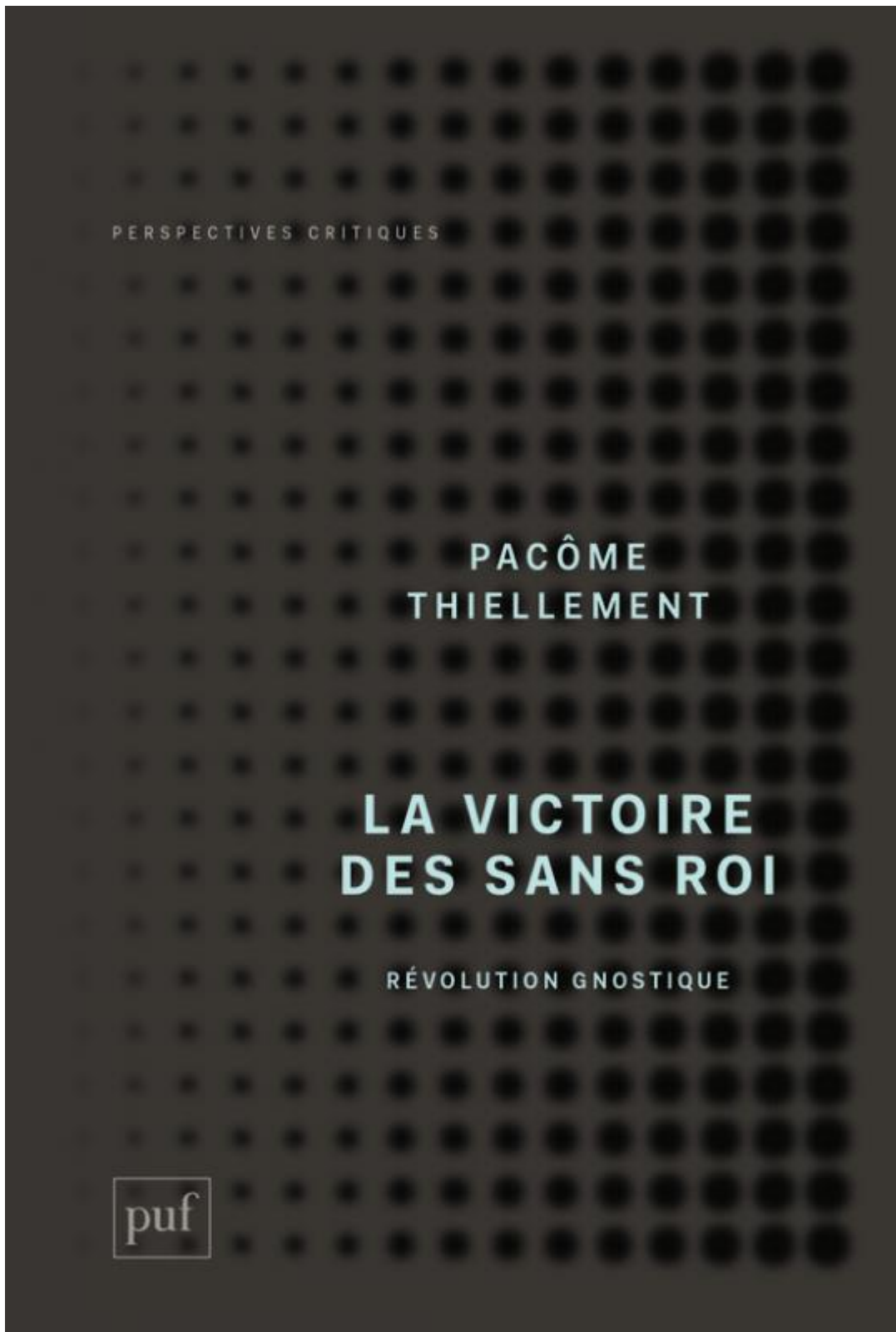
La glose de la gnose

Pacôme Thiellement situe l’avènement du gnosticisme peu après la destruction du

temple de Jérusalem en 70, comme si la boîte de Pandore de la gnose avait soudainement éclaté à partir de cet événement fondateur pour constituer un esprit chrétien vidé de sa substance et, pour le coup, jeté dans le monde, par fragments, en se donnant de plus en plus comme le rival du catholicisme.

De cette dialectique interne se dégage un mouvement anarchiste d'une confondante modernité, gravitant autour de la fameuse « pierre de faîte » rejetée par les bâtisseurs et que le Christ évoque pour incarner, selon René Girard, la pierre d'angle venue révéler l'origine sanglante des civilisations. Autrement dit, la gnose rejoue le mythe contre le chrétien, si bien que les évangiles apocryphes infléchissent les paroles du Christ dans le sens du religieux archaïque. Quand le jeune Jésus enchaîne les miracles, fait la leçon à Joseph et tue deux enfants sous le coup de la colère dans le très manichéen *Évangile de l'enfance selon le Pseudo-Thomas* (à ne pas confondre avec *L'Évangile de Thomas* retrouvé à Nag Hammadi et que mentionne Saint Irénée dans son traité contre les hérésies), il inspire crainte et stupeur au point de ne plus savoir vraiment s'il est « ou un Dieu ou un ange » ⁵⁴.

L'Église n'a pas retenu les apocryphes parce qu'ils reposent avant tout sur une réécriture docète du message évangélique, sur une christologie encline à atténuer la Résurrection et à nier le mystère de l'Incarnation. Nulle décision arbitraire comme s'amuse à le croire Thiellement, mais exercice de l'intelligence impliquée dans le développement de la doctrine chrétienne ; les dogmes sont bien loin d'être des coups de tonnerre jaillis tout droit d'un Ciel castrateur.



Indice de ce coloriage en gribouillis, Pacôme Thiellement ne maîtrise absolument rien du vocabulaire de Saint Paul et ne cherche jamais à revenir sur le lien organique de l'apôtre avec le Christ qui a été vécu exactement comme les gnostiques entendent vivre leur relation à Dieu, selon une *immédiateté*, un ici et maintenant lumineux (sans sa visée immanentiste). ⁵⁵

Qu'importe les éternels raccourcis en pot-pourri auxquels nous ont déjà habitués les derniers fonctionnaires de l'athéisme, Thiellement n'est pas un bibliste, encore moins un théologien. Un temps, il confond l'hérésie millénariste avec le christianisme, un temps les cathares - dont il oublie de nous rappeler qu'ils refusaient le rapport sexuel et qu'ils considéraient les femmes comme inférieures -, n'ont pas été massacrés à un million (sic !) mais à environ 30 000 selon les sources les plus autorisées. ⁵⁶

Pacôme Thiellement n'en est pas à un zoom près raté. Le plus culotté reste son approche fallacieuse de Saint Irénée de Lyon. Le Père de l'Église aurait inventé de toutes pièces la présence d'une statue en l'honneur de Simon le Magicien, égratignant au passage sa rigueur de hérésiologue. Que nous dit le texte d'Irénée ?

« Dans son désir de rivaliser avec les apôtres et de devenir célèbre lui aussi, [Simon] s'appliqua davantage encore à toutes les pratiques magiques, au point de rendre muets d'admiration une foule d'hommes. Il vivait au temps de l'empereur Claude, qui, dit-on, alla jusqu'à l'honorer d'une statue pour sa magie. » ⁵⁷

« Dit-on », Irénée est loin d'être catégorique comme le prétend avec fracas Thiellement. La note de l'éditeur a même ajouté cette précision utile : « Irénée présente donc Simon le Magicien comme le premier ancêtre des Valentiniens. Il ne peut être question de discuter ici la chose d'un point de vue historique : aussi bien les spécialistes sont-ils loin d'être d'accord sur ce que furent exactement les doctrines de Simon. Mais, si l'on accepte la présentation qu'Irénée fait de ces doctrines, on devra reconnaître que tout l'essentiel de la « gnose » est déjà chez Simon, notamment la distinction entre Puissance démiurgique (= les Anges) et Père suprême (= Simon lui-même, flanqué de sa compagne Hélène), la dépréciation corrélative de notre monde de matière, le salut par la « gnose » et le caractère indifférent des actes humains. En dépit de leurs divergences sans nombre, tous les systèmes qui viendront par la suite ne seront finalement que des variations indéfiniment brodées autour d'une erreur fondamentale : le refus d'attribuer à l'unique vrai Dieu la création de notre monde de matière et de chair, ou, si l'on préfère, la prétention de s'élever au-dessus du Dieu Créateur pour atteindre à un Dieu qui lui serait supérieur. » ⁵⁸

Dans son traité contre les hérésies (Livre I, chapitre 24), saint Irénée s'inscrit en faux contre le rejet du corps que l'on peut rencontrer chez Saturnin et Basilide. Certains s'abstiennent de viandes (« Le mariage et la génération, [selon Saturnin], viennent de Satan. La plupart de ses disciples s'abstiennent de viandes et trompent nombre d'hommes par cette tempérance simulée. ») tandis que d'autres consomment de la viande consacrée aux idoles et consomment avec excès ce qui conduit à la débauche (« On doit mépriser les viandes offertes aux idoles, les tenir pour rien et en user sans la moindre crainte ; on doit tenir également pour matière indifférente les autres actions, y compris toutes les formes possibles de débauche. »).

De toute façon, la question du sacrifice concerne le christianisme depuis ses origines. Les premiers chrétiens remettent vite en cause les idolothytes (littéralement « les choses sacrifiées aux simulacres ») quand ces derniers mangent de la viande *consacrée aux idoles*. Si Saint Paul tolère la consommation de viandes sacrifiées, il entend surtout ne pas être objet de scandale avec les modes de vie locaux à condition de ne pas cautionner l'idolâtrie. Tout en demeurant pleinement dans la cité, les chrétiens désacralisent petit à petit le rapport à la viande.

Cette désacralisation prend une tournure plus dramatique à l'époque de saint Augustin. Lancé dans une polémique avec de nombreux coreligionnaires préférant s'abstenir de toute viande, non pas parce qu'ils pensaient qu'elle était impure, mais parce qu'ils ne voulaient pas s'associer aux rites païens, l'évêque d'Hippone ne s'oppose pas à l'abstinence de la viande en soi, il met à l'épreuve la raison invoquée par les manichéens, selon laquelle la viande serait impure.

Dans ce contexte, saint Augustin tempère une crainte à ses yeux bien vaine, en conseillant de s'abstenir de manger de la viande à ce moment-là, pour ne pas créer de scandale. S'il est donc vrai que les manichéens ne mangeaient pas de viande par sollicitude pour les animaux au motif que, dans leur métaphysique, le sang était vraiment l'âme elle-même, certains chrétiens de l'époque s'abstenaient également de viande mais pour des raisons complètement différentes.

De telles données historiques sont suffisantes pour éclairer en partie la théologie du corps propre au christianisme et dont Jean-Paul II dira qu'elle recouvre toute sa métaphysique de la Création. Elles sont allégrement englouties dans la prose cinématographique de Pacôme Thiellement, qui privilégie la très gloutonne culture geek, avec ses aspirations tarabiscotées et son érudition wikipédienne, laissant vite place à la circonspection. Le lecteur serait en droit de réclamer au minimum une rigueur historique, surtout quand on sait que l'auteur use de la formule dans un de ses chapitres - « Une Histoire alternative de Dieu ».

La meilleure preuve de cette réécriture de l'histoire, très proche d'une contre-histoire de la religion, est sa réaction, à tout le moins intempestive, devant les trésors de Nag Hammadi découverts en Égypte dès 1945 et traduits bien plus tard dans les années 70. Quand Pacôme Thiellement invite son lecteur à déterrer les treize codex du sable égyptien, il entre littéralement dans une extase alexandrine : « Nous ne connaissons de Jésus que son reflet ou son ombre, son influence ou son souvenir ; désormais il allait enfin nous parler directement, sans intermédiaire, sans médiation. Il était temps. » ⁵⁹ Grâce à la bibliothèque de Nag Hammadi, il reste selon lui à repenser toute l'histoire de la gnose « comme si elle n'avait été écrite que pour nous. » ⁶⁰

D'origine égyptienne par sa mère, l'auteur se sent à l'évidence investi d'une mission spéciale en lien direct avec l'histoire du gnosticisme. Il y a de quoi être surpris à double titre en retenant que les textes gnostiques de Nag Hammadi proviennent, selon toute vraisemblance, de la bibliothèque du monastère de Saint Pacôme, et, surtout, que cette découverte commence réellement par un meurtre fondateur.

En décembre 1945, des paysans égyptiens cherchent à venger le meurtre de leur père et inspectent le désert de Nag Hammadi. En voulant récupérer un peu d'engrais, ils buttent sur une jarre de plus d'un mètre, où ils découvrent treize volumes sur papyrus. Après les avoir rapportés chez eux, ils tuent le meurtrier de leur père quelques semaines plus tard en dévorant son cœur, « rite suprême de la vengeance » selon l'aveu même du coupable.

Pacôme Thiellement glose volontiers sur cet épisode tragique dont il déroule le fil comme dans un thriller hollywoodien ⁶¹, en oubliant, au passage, sa portée anthropothéologique. C'est bien dommage pour qui cherche à percer l'origine du mythe, la seule clef nécessaire, selon le réalisme chrétien, pour manifester sa vérité sanglante. Cette vengeance qui résonne comme la note finale de Nag Hammadi pourrait tout aussi bien être le point d'orgue d'une réactualisation de la gnose. Archétype de cet âge de l'auto-affirmation, la mythologie maçonnique ritualise le meurtre de Hiram, un des grands architectes de Salomon rencontré dans *Le Livre des Rois*, meurtre pourtant absent dans l'Ancien Testament. C'est dire si le mythique a besoin du secret pour continuer à répéter du sacré qui tire son origine d'un meurtre fondateur de société. On se souvient à l'inverse que la Passion du Christ nous révèle les mécanismes de la violence en obligeant Satan à « tomber comme l'éclair » pour le surprendre en tant processus mimétique qui vient unifier une foule assoiffée de sang. Le grand prêtre Caïphe, souverain sacrificateur, se trouvait bien inspiré d'admettre qu'il était « préférable qu'un homme meure plutôt que la nation tout entière » (Jean 11 : 50).

Maître du scandale et occasion de chute, Satan ne peut donc rester plus longtemps *secret* dans un univers christianisé où la violence sur une victime émissaire paie de moins en moins puisque la croyance en la culpabilité de la victime ne dure jamais vraiment.

Pour contrer cette désacralisation progressive, Satan n'a d'autre choix que de parodier la Passion en exagérant l'innocence des victimes, ce qui les pousse à se plaindre jusqu'à se sacrifier sans même en avoir conscience. L'angélisme contemporain autour des victimes donne ses lettres de noblesse à une victimisation spectaculaire qui trouve peut-être son expression la plus radicale dans *l'amour déchu*. La bibliothèque de Nag Hammadi propose de ce point de vue « une émancipation hors de [cette tension paulinienne sur le mystère du mal qui renvoie au célèbre « je ne fais pas le bien que je veux, je fais le mal que je ne veux pas »] par la connaissance des mécanismes de l'attachement et son affranchissement par un Amour lumineux, qui n'est ni conjugal ni adultère. » ⁶²

L'ascétisme libertin

Dans le fond, on pourrait se demander pourquoi tous ces gnostiques se sont acharnés au cours des siècles à vouloir réécrire les Évangiles. D'abord, en remplaçant les apôtres, jugés trop « épais et ordinaires » selon la formule de Lennon - comme si la tradition apostolique devait se régler sur les critères d'une agence de pub -, par « une nouvelle équipe plus radicale, plus jeune et certainement plus lumineuse », auto-proclamée « Les Dévorants » ! ⁶³

Les gnostiques se veulent les meilleurs promoteurs d'un Jésus qui n'a pas vraiment été crucifié, qui n'est pas vraiment ressuscité, qui n'était pas si incarné que les Évangiles l'écrivent ; bref, un Jésus qu'ils vendent comme un produit *nec plus ultra* tout en se vantant, au passage, d'être « supérieurs au dieu qui les a créés » (*L'Apocalypse d'Adam*).

Après avoir contourné l'Incarnation, où le Christ n'est pas pleinement Dieu, pleinement homme, mais une sorte de mage initiatique, voilà que Thiellement rejette en bloc la Résurrection... pour privilégier à la place une résurrection de l'âme *avant* la mort, s'ouvrant ainsi sur l'anamnèse, la « seule façon d'accéder à quelque chose qui ressemble à un destin » ⁶⁴.

Sous cet angle, la Résurrection est réduite à une vue purement symbolique qui donne lieu à une « transformation du regard » ⁶⁵, capable d'obtenir la pierre philosophale. La boucle est bouclée : la technique de l'anamnèse est un moyen de retrouver la divinité

en nous, fragile et latente, pour vivre cette immortalité nouvelle qui suppose de passer par une ascèse sacrée.

Tous les textes gnostiques s'inscrivent en effet dans la logique d'une ascèse sacrée, l'encratisme, qui se présente aux yeux de Pacôme Thiellement comme un formidable remède contre la gueule de bois : « Oui, nous sommes comme des ivrognes qui nous réveillons d'une mauvaise cuite. Et cette cuite a un nom : l'illusion de notre liberté. »

Fort de son « Après-dernier Testament », Pacôme Thiellement est convaincu que la solitude de l'homme liquide ne vient pas de « l'ascèse mais de la multiplication des stimulations affectives simultanées, associées à un emploi du temps entièrement confisqué par le monde du travail. » ⁶⁶.

Bien qu'il reformule ici à nouveaux frais l'ascétisme intra-mondain de Max Weber, l'auteur interroge d'emblée la solitude servile au système capitaliste pour en donner le sens profond, ce qui le conduit à « nous aider à en finir avec notre servitude sentimentale par une alliance nouvelle entre l'amour et la solitude » ⁶⁷.

Il s'agit bien pour l'auteur de nous réapprendre à vivre la solitude, de la *purifier* en somme, de la société du spectacle. Sa bouillonnante érudition de la culture pop lui donne une conscience fine de la sensibilité *adulescente*. Il compte d'ailleurs à son actif des essais extrêmement instructifs et passionnants pour éclairer le lien entre culture pop et gnose dont *La main gauche de David Lynch - Twin Peaks et la fin de la télévision*, *Pop Yoga* ou *Cinéma hermetica*.

Au bout du compte, l'auteur ne fait rien d'autre que consacrer une finalité spirituelle à la solitude érotique de Brandon (joué par Michael Fassbender), jeune trentenaire de New-York asservi au travail, qui s'enfonce dans une misère sexuelle totalement consumériste dans *Shame* (2011) ; en proposant à tous les Brandon du monde de sortir de leur cage d'acier pour avoir le courage d'affronter la prison de fer noir, quitte à passer par un petit libertinage initiatique, Pacôme Thiellement fait le pari de la lumière intérieure au bout de leur Nuit.

Autrement dit, en s'inspirant de la nuit obscure des grands mystiques - signalons au passage que dans la mystique chrétienne, la nuit obscure *ne détruit jamais la volonté humaine* contrairement à la grande Ténèbre dans la spiritualité gnostique -, il offre un contrat sans engagement d'une industrielle technicité en vue de nous connecter à la lumière, avec, à la clef, un succès spirituel garanti. Tirer profit d'un mal de vivre - ici la solitude sexuelle et l'aliénation par le travail - pour un bien spirituel rejoint

directement la mentalité puritaine dont Dany-Robert Dufour nous rappelle bien « le thème pervers puritain par excellence : le mal entraîne le bien » ⁶⁸

Que ce monde soit mauvais n'empêche nullement le gnostique d'aspirer à un amour... angélique. On se souvient que la mythologie gnostique rapporte tout le mystère de la vie à un viol primordial, en l'occurrence le viol d'un Père sur sa fille, au nom d'un « androgynat spirituel » ⁶⁹ - le premier être humain étant hermaphrodite dans l'univers gnostique -, l'amour angélique devient « une des rares fenêtres que nous possédions encore pour atteindre la fusion unitive divine dans ce monde. » ⁷⁰ ; à l'image de la scène dans *Matrix* où Trinity ramène à la vie son élu Néo en un coup de baiser magique, cet amour fusionnel obéit à un projet angélique. La lumière devient le signe d'une *transcarnation* à éprouver, comme s'il fallait d'abord passer par l'épreuve de la cage de fer et par les malheurs de Sofia pour se dissoudre dans une « étreinte sacrée » (*L'Évangile selon Philippe*).

Thiellement nous avertit d'emblée que son projet n'est pas si libertaire qu'il n'y paraît : « Ce n'est pas le sexe, ça n'a jamais été le sexe. » ⁷¹ ; non, il faut voir plus loin le sens d'un projet qui repose sur le « caractère sacré du plaisir sexuel » ⁷²

Quand il cherche à pénétrer les secrets de cette mystique érotique, Thiellement plaide en faveur de la « pureté du sentiment amoureux initial, qu'il faut ensuite transférer dans nos actions de tous les jours » ⁷³. Il revient à la gnose de nous ramener à l'état de « pureté de l'instant initial qu'il ne faut cesser de fondre dans la matière du Temps ». Il faut donc se désincarner tout entier et sans réserve, à l'exemple de l'« homoplasme » de Philip K. Dick ⁷⁴ pour embrasser « la fusion érotique produisant l'image de l'androgynisme » ⁷⁵.

Ni ascète ni libertin mais les deux tout ensemble, il s'agit donc d'assurer la fusion de l'ange et de l'être humain ; c'est bien en tant qu'ascète libertin ⁷⁶ que le gnostique sollicite l'état androgynisme comme la condition nécessaire pour renaître dans la pureté primitive d'avant le viol du Père, tout aussi mythifié, ce qui donne une plus nette compréhension de son refus de la différence des sexes et de sa prédilection pour la fusion des sexes. On connaît la détestation de la figure du père chez le gnostique ; on connaît moins son horreur de la figure maternelle voire féminine. Dans *l'Évangile de Thomas*, le dernier *logion* 114 ne laisse place à aucune ambiguïté : « Simon Pierre leur dit : Que Marie sorte du milieu de nous, car les femmes ne sont pas dignes de la Vie. Jésus dit : Voici que je l'attirerai afin de la faire mâle, pour qu'elle devienne, elle aussi, un esprit vivant semblable à vous, mâles. Car toute femme qui se fera mâle entrera

dans le Royaume des cieux. »

Idéalisation de la femme et idéalisation de l'homme vont de pair avec une idéalisation de l'amour. Il n'est pas anodin de constater que l'une des voies de salut de l'érotisme gnostique réside dans l'amour passion qui trouverait sa plus vive expression, selon Thiellement, dans le soufisme avec son « art d'aimer chevaleresque, lyrique et intime »⁷⁷.

C'est pourquoi Denis de Rougemont conserve ici toute son autorité quand il donne à penser l'amour action du christianisme qui consacre l'union entre Éros et Agapè par le mariage, en réponse à l'amour passion de la mystique orientale, troubadours compris, qui sublime Éros en poétisant la fusion avec l'être idéalisé d'après un « narcissisme mystique »⁷⁸ où l'amant devient un autre moi, comme le célèbre ce passage de *L'Évangile d'Ève* : « Je suis toi et tu es moi, et, où que tu sois, moi, je suis là, et je suis en toutes choses disséminé. Et d'où que tu le veuilles, tu me rassembles, et, en me rassemblant, tu te rassembles toi-même. »⁷⁹.

L'amour passion serait supposé laisser la place à une lumière intérieure destinée à nous faire revivre un état divino-androgyne. Si cette mystique de la passion repose sur « l'émotion pure »⁸⁰, elle participe à sacrifier l'amour en tant que « découverte de la lumière dans l'intimité avec l'Autre »⁸¹. Il s'agit toujours de libérer la lumière divine emprisonnée dans nos corps en perpétuant « l'état amoureux dans l'esseulement ; l'état amoureux retrouvé à volonté à l'extérieur de la rencontre amoureuse »⁸². Vivre l'amour en tant qu'expérience au-delà du corps, où la solitude « pandémique »⁸³ est à explorer comme un « évanouissement »⁸⁴, revient à magnifier l'exil romantique.

Dans le fond, rien ne diffère vraiment de cette « étreinte pure » exaltée par *L'Évangile de Philippe* de l'idéalisme romantique qui choisit toujours l'angélisme contre l'Incarnation, l'effusion sentimentale contre l'union conjugale. En l'identifiant au dandysme, René Girard compare la solitude romantique - sa sublimation du monde et du désir humain -, à un individualisme absolu.

On peut se faire une idée plus franche de l'ascétisme libertin dans *Knight of cups* (2015) de Terrence Malick. En s'inspirant du cavalier de coupes, figure du tarot dont est redevable le titre du film, le réalisateur de *Tree of life* retrace l'itinéraire flottant d'un scénariste saturé de luxe et qui s'abandonne, l'instant d'une rencontre, aux aventures sentimentales fragmentées selon un jeu en éclipse. La tradition du tarot retient du cavalier de coupes l'eau comme élément principal avec, pour traits caractéristiques, une extrême sensibilité qui n'évite pas une tendance à l'infidélité ;

cette symbolique divinatoire vient couronner le royaume liquide et hypnotique de Hollywood en plongeant Rick (Christian Bale), un de ses plus brillants scénaristes, dans la cage de verre panoptique, au point de lâcher prise, image après image, de son rôle d'acteur, pour finir à son tour spectateur d'une lumière froide et impersonnelle qui l'inonde tout entier.

« Produit de l'indifférence, son être doit être indifférent, lui aussi », selon Hans Jonas ⁸⁵. Il peut sembler *a priori* paradoxal que la mystique gnostique de l'amour passion soit au service d'une apathie en guise d'apothéose, comme s'il fallait épuiser tout ce qu'il y avait encore de prison humaine en nous pour redonner naissance à une lumière évanescence, à des années-lumière de la vive flamme d'amour d'un saint Jean de la Croix.

C'est pourquoi la profession de foi gnostique de Pacôme Thiellement, « capable de vivre la solitude dans l'état amoureux, et l'amour dans l'état de solitude, [pour avoir] accès au repos », entend se déterminer sur ce mystérieux *repos* lumineux qu'il reste maintenant à explorer en tant que mystique pop.

Mystagogeek, l'exégèse sacrée

L'ascétisme libertin confirme un désintéret pour le politique d'autant plus intransigeant qu'il ne va pas de soi, surtout quand toute la pensée gnostique trahit un système méta-politique d'une pleine cohérence. Pour mieux le mesurer, il faut bien garder à l'esprit que l'ascèse sacrée de l'anamnèse répond, selon le vidéaste Thiellement, à une exégèse sacrée autour de la culture pop.

Le plus saisissant est de constater que la politique-spectacle des pays dits développés, consommant tout bien commun en un très utopique « vivre ensemble », donne à voir une image familière de la « métaphysique du pur mouvement » ⁸⁶ rencontrée dans la sensibilité iconoclaste du gnostique qui aspire à remplacer l'icône par le symbole et/ou l'imaginaire. En reprenant le concept d'imaginal cher à Henri Corbin, Pacôme Thiellement en appelle à une imagination créatrice et à un monde d'images intériorisées placé entre le monde des corps et celui de l'intelligence divine.

Désireux de s'effacer devant sa propre écriture, l'auteur rejoue la scène de l'élus dans *Matrix* en optant pour la pilule bleue au nom d'une réalité sans cesse à imaginer. C'est pourquoi Thiellement se félicite de voir que l'imagination, à force de miser sur une inventivité sans créateur, a laissé l'imitation sur la touche avec ce qu'elle suppose d'œuvre empreinte peu ou prou de modèles internes.

Signature de la culture classique, l'imitation sonne bien trop vieux jeu pour un Sans Roi. Il est vrai qu'on peine à se représenter une culture pop du jour au lendemain farouchement éprise des Anciens, à l'évidence trop ringards aux yeux d'une foule mondialisée et acquise aux phénomènes de mode. La star permettrait au *fan* de vivre l'exil intérieur tout en demeurant soumis aux inévitables effets de la standardisation. L'émergence des idoles trahit sous cet aspect une part de sacré qui obéit à une pulsion consommatrice. De ce point de vue, l'image ne peut plus être reçue en raison d'un jeu fait de voilement et de dévoilement comme la tradition classique avait l'habitude de l'orchestrer, mais, au regard d'une vision fusionnelle, captée en tant que connaissance immédiate et authentique de soi. Iconoclastes car dévoreurs d'images, les « fans » sont ces iconophages pour qui toute image devient idole sur commande, à consommer sans modération. L'image gnostique ne se donne pas à voir, elle se prête déjà comme un miroir intérieur « sans tache [et] céleste » ⁸⁷, ne laissant place à aucune action transcendante, juste un retour sur soi saturé d'images disponibles et auto-centrées. L'iconoclasme spirituel répond dans ces conditions à un « exil de l'exil » ⁸⁸ au prétexte que « nous naissons en exil et [que] nous devons le quitter par un nouvel exil qui sera notre manière d'appartenir à une patrie originelle » ⁸⁹.

En promouvant la « nostalgie de notre identité céleste » ⁹⁰, la culture pop vient consacrer, selon Pacôme Thiellement, une « anamnèse “instantanée” » ⁹¹ ; l'essayiste se trouve bien avisé d'accorder une légitimité sacrale à la contre-culture tout entière, dont le mouvement prolonge la sortie des religions traditionnelles par la recomposition d'un religieux diffus et fragmentaire, toujours plus inaccessible, toujours plus invisible, très proche d'intégrer la catégorie du numineux : « La culture pop (pop music, science-fiction, série télévisée) est la variable d'ajustement entre la divinité et nous. » ⁹² ; plus qu'un petit ou grand véhicule, la mystique pop se présente « par essence, émancipatrice : pour elle-même, et pour ceux qui l'aiment. C'est en tant que telle qu'elle est divine - une incarnation de la Sofia devenue Sauveuse Sauvée. » ⁹³

De cette indistinction de plus en plus uniforme, Thiellement bute sur une aporie difficile à éviter. Comment en effet une telle Sofia, dont on nous certifie qu'elle est cette fragile flamme divine qui cherche, par tous les moyens, à s'affranchir de la matière et de sa prison de fer noir, décide de *s'incarner* comme un feu d'artifice qui n'aurait pas d'auteur, un feu d'artifice *ex nihilo* ?

L'idée est de penser l'homme à partir de « l'assomption d'une culture pop prenant pleinement en charge la révélation de l'identité divine de l'homme » ⁹⁴ Dans son projet de justifier rationnellement un anarchisme esthétique, Thiellement prend le parti

d'entretenir la confusion entre le spectateur et un « créateur » de plus en plus sans sujet. Ainsi la fin de la télévision ouvre-t-elle le champ au cinéma en série où les réalisateurs s'effacent film après film devant des horizons d'attente à consommer. Walter Benjamin défend à l'inverse une position contraire en regrettant « la distinction entre l'auteur et son public [laquelle] est sur le point de perdre son caractère fondamental. Elle devient fonctionnelle, évoluant de telle ou telle manière selon les circonstances. Le lecteur est à tout moment prêt à devenir écrivain. » ⁹⁵

Puisqu'il n'y a plus de création, place au règne de l'immanence. Il ne reste plus qu'à lâcher prise en se réclamant d'une *existence poétique* ⁹⁶, d'où la volonté d'accomplir la logique du surréalisme pour « tout vivre à l'intérieur, détaché, tout le temps. » ⁹⁷. Il prolonge en somme l'amour fou d'André Breton avec son monde des rêves en guise de véritable royaume ; vivre comme s'il y avait une caméra derrière nos vies en réalisation.

On comprend donc mieux pourquoi Pacôme Thiellement déconsidère sa grande rivale, la culture classique, au motif qu'elle serait « toujours une culture de la domination des faibles par les forts » ⁹⁸ ; il semble lui échapper non seulement que la culture pop soit une culture de la domination mais aussi qu'on puisse être classique tout en étant populaire. À l'inverse, il nous vend « la culture pop » comme le produit de la culture populaire. Mais n'y aurait-il pas tromperie sur la marchandise quand chacun sait que la pop culture ne vient pas des bas quartiers mais surtout de la culture bourgeoise ?

Symbolique de domination ou non, cette culture planétaire exacerbe « l'exil de l'exil » tant prôné par Pacôme Thiellement ⁹⁹ ce qui participe dans le même temps à renforcer sa fuite en avant. Devant un fait social total qui ne dit pas son nom, on est amené petit à petit à débrouiller une énigme d'autant plus opaque qu'elle se veut invisible, en ayant l'impression de refaire à l'envers la série *Lost*. Percer ce halo de mystère exige donc une conscience non militante de la culture pop sans quoi on risque de passer à côté de sa lettre volée et de perdre de vue la clef d'une intrigue sans fin. Aussi surprenant que cela puisse paraître, l'état d'esprit cool tire ses racines dans une pop théologie, une *réforme de la Réforme* qui radicalise l'ascétisme intra-mondain de l'éthique puritaine au point de l'épuiser jusque dans ses ultimes conséquences.

La victoire des sans Roi fait de la culture pop la manifestation au grand jour de la gnose quand *Pop théologie* met à nu, de son côté, le lien intime entre culture pop et néo-protestantisme. En unissant les deux niveaux de lectures, il n'y a plus aucune difficulté à prendre pour fait et cause que la très gnostique culture pop et le néo-puritanisme composent le seul et même mot de passe de la modernité.

La meilleure preuve est que Pacôme Thiellement édifie une herméneutique des images qui prend position en faveur « d'une œuvre pour nous refléter et d'une parole pour l'éclairer. Nous avons besoin d'un miroir mobile et d'une ligne d'interprétation qui fasse le lien entre cette mobilité et la fixité du principe unificateur. Nous avons besoin d'œuvres toujours nouvelles pour articuler l'impermanence de l'expérience humaine et la permanence des règles qui permettent la "bonne manière de vivre" » ¹⁰⁰ ; on vise ici une réécriture permanente par les images, un libre examen en acte qui conduit à devenir « la chose qu'on observe. On retrouve l'unité perdue. Puis on retourne à soi comme au monde. Mais le monde dans lequel on retourne a définitivement changé. »

¹⁰¹

Sans qu'il paraisse s'en rendre compte, Pacôme Thiellement s'inscrit bel et bien avec son exégèse sacrée dans l'héritage du libre examen qui conditionne le mouvement de la sécularisation ¹⁰² Pour mieux le vérifier, Couliano offre une clef décisive aux analyses de Voegelin en soulignant que « Calvin achève une rupture totale à l'intérieur de la tradition intellectuelle occidentale. D'autres ruptures, d'autres Korans : *l'Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, l'œuvre d'Auguste Comte, celle de Marx et « la littérature patristique du Léninisme-Stalinisme » (Eric Voegelin, *La nouvelle science du politique*). Le caractère koranique de tous ces ouvrages implique l'exclusion active de tout ce qu'ils se proposent de remplacer. La Réforme déjà ne fonctionne pas selon la règle de l'argument et de la persuasion ; sa vérité est immuable et indiscutable : c'est une société totalitaire (*ib.*, p. 142.). Le totalitarisme est, en effet, l'accomplissement de la quête gnostique d'une théologie civile. » ¹⁰³

La cosmopolis pop de Pacôme Thiellement achève la théologie civile de la révolution gnostique, ce qui le conduit à rapprocher son exégèse sacrée des images de l'herméneutique coranique du mystique iranien Sohrawardi où « à toi incombe la tâche de lire le Coran comme s'il n'avait été révélé que pour ton propre cas. » ¹⁰⁴

Cet immanentisme mystique vient réaliser une correspondance inédite avec l'individualisme le plus débridé puisque se couper du monde est ici un moyen d'accomplir sa relation à Dieu. C'est la raison pour laquelle l'auteur se réclame d'une éthique du « laisser être » ¹⁰⁵ en exploitant à sa manière la notion de *Gelassenheit* dans le sens du lâcher-prise caractéristique de la mystique pop néo-puritaine. Au nom d'une divinité invisible, il faut donc se faire « imperceptible » ¹⁰⁶ et « puissance sans pouvoir », convaincu que les « gens extraordinaires ne laissent pas de trace » ¹⁰⁷, que les « héros restent invisibles » et « combattent dans l'ombre » ¹⁰⁸, protégeant « leur invisibilité par une apparente visibilité » et un « respect apparent » ¹⁰⁹ quitte à

perfectionner une technique d'élection, assuré que « ce n'est pas une malédiction que d'être maladroit et distrait, mais un signe d'élection. »

Il ne fait donc plus aucun doute que « la connaissance de la vérité de la divinité intérieure », ne repose sur rien d'autre que la méconnaissance de la rivalité mimétique propre à chacun. Ce que l'esthétique pop perd de vue avec ses « vérités illuminatives »¹¹⁰ qui prétendent s'affranchir de toute imitation, c'est le sens du tragique. Elles s'en détournent pour privilégier l'amour de l'amour et une « transmission directe »¹¹¹ soit l'absence de toute *médiation*. Cela, l'esthétique classique en a davantage conscience, avec ses règles, par le *tragique des passions*.

Plus le modèle est proche, plus les risques de violence augmentent. Benjamin se saisit de cette intuition en signalant que l'objet culturel se polarise sur un « lointain essentiel »¹¹², l'équivalent de la médiation externe si l'on suit les concepts girardiens, où le modèle est suffisamment éloigné pour ne pas éclater en guerre de tous contre tous. Il n'est donc pas anodin si, dans la droite ligne de Benjamin, Pasolini « ne plaisante pas avec le sang »¹¹³ et remet en question la violence de la société du spectacle avec sa mise en scène de la monstruosité qui gagne pourtant les faveurs d'un Pacôme Thiellement littéralement habité par l'univers carnavalesque fourmillant de monstres et de magie.

La mise en scène du carnaval par l'imagerie du cinéma obéit à une pulvérisation des images et à un impératif de consommation. Le processus de reproductibilité de l'image est consacré par la technique cinématographique à tel point, d'ailleurs, que le lecteur est en droit de se demander si l'auteur n'exagère pas le pouvoir libérateur des images en prêtant trop le flan à « l'art de notre époque [...] indispensable parce qu'il dégrasse la lampe de notre œil. Sans ce dégrassement régulier, notre cœur serait rouillé. »¹¹⁴ L'abandon aux images serait ainsi vécu comme le moyen privilégié de lâcher prise, d'où le goût prononcé pour les séries TV qui ressemblent à du prêt-à-images en miniature. On voit bien, dès lors, deux lectures différentes se dessiner dans l'esthétique de la réception. Lorsque Benjamin décelait un « rituel sécularisé » en défendant la mimésis en tant que « phénomène originel de tout travail artistique »¹¹⁵, Thiellement lui préfère une anamnèse en acte où l'initiation liquide sans cérémonie l'imitation.

L'auteur de *La Fin de la télévision* veut aller toujours plus loin dans la société du spectacle, convaincu de finaliser une libération intérieure ; Guy Debord ou Walter Benjamin la comprennent, on le sait, comme une aliénation, surtout le dernier quand il interroge « ce qui s'étiole de l'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique,

[à savoir] son aura. » ¹¹⁶ en précisant que « la technique de reproduction – ainsi la désigne-t-on généralement – détache l’objet reproduit du cadre de la tradition. En multipliant les reproductions, elle remplace l’autorité de sa présence unique par une existence en masse. » ¹¹⁷. Pop, en somme. C’est exactement ce qu’opposait Thibaut Isabel dans son débat avec Pacôme Thiellement au sujet du nihilisme dans le cinéma contemporain en mentionnant « la liquidation de l’importance de la tradition dans l’héritage culturel. »

Thiellement objecterait que le cinéma visé par Walter Benjamin était encore trop académique ; ce serait négliger un peu trop rapidement les attaques de Benjamin sur le Pop art. Il faut retenir que c’est bien dès le départ, dans son être même, qu’il y a, à ses yeux, attentat et désincarnation. Ainsi se permet-il d’écrire que « ce phénomène [de perte de l’aura] est des plus manifestes dans les grands films historiques. Il s’étend à toujours plus de domaines. Et quand Abel Gance, en 1927, s’est exclamé avec enthousiasme : “Shakespeare, Rembrandt, Beethoven feront du cinéma [...] Toutes les légendes, toute la mythologie et tous les mythes, tous les fondateurs de religion et toutes les religions elles-mêmes [...] attendent leur résurrection lumineuse, et les héros se bousculent à nos portes pour entrer”, il a, sans vraiment le savoir, convié à une liquidation globale. » ¹¹⁸

Et si la face cachée de cette « History of violence » n’était pas celle-ci, l’histoire d’un magnifique « blow up », une violence par les images détruisant l’aura avec ses icônes ? En remontant à la source de cette généalogie iconoclaste, Mark Alizart constatait que « la photographie est, dès sa naissance, conçue comme l’art protestant par excellence. » ¹¹⁹ : figer l’image est un moyen de la pétrifier ; cette pétrification de la peinture contient donc, en substance, une possibilité de destruction. Fixer l’image revient à liquéfier le rapport réceptif classique que permet l’icône, laquelle « se donne à voir en ce qu’elle me fait entendre son appel. » ¹²⁰ En cristallisant cet appel, la photographie en mouvement que serait le cinéma comprend en soi une entreprise de liquidation des icônes.

Walter Benjamin nous invite donc à repenser toute la logique du cinéma qui, selon lui, contenait en germe son propre processus de liquéfaction/liquidation par la technique de production. C’est ce que Thiellement a l’honnêteté d’admettre à propos des séries TV où l’auteur s’efface devant son producteur qui s’efface à son tour devant son public. On assiste donc à une véritable anthropophagie de moins en moins à distance, par l’image sur commande, un « carnaval cannibale » selon la formule de Baudrillard, où on consomme son propre drame intérieur d’après la technique de l’anamnèse supposée

nous déifier. Benjamin a des mots très durs sur cette reproductibilité pernicieuse au point qu'il l'assimile à un fascisme en raison de son « esthétisation de la vie politique »¹²¹.

La victoire des Sans Roi ou la 96e thèse

Le manifeste gnostique de Pacôme Thiellement offre un bel avatar de la modernité, presque un document. Ce n'est pas tant sa haine du monde qui est significative que son mépris à l'égard de certains gnostiques qui corrompent selon lui le message comme de vilains « spoilers ». Dans cette guerre intestine lancée contre les « trolls » de la gnose, il est très frappant qu'il tienne tant que cela à maintenir une différence originale entre le mouvement New Age supposé, c'est vrai, jouer sur la réussite personnelle et mondaine, et ce patient travail d'ascèse et de méditation traditionnelle qu'il « nous vend » comme technique d'élection.

Mais alors, si soudainement ce patient travail réclame une initiative spirituelle, c'est donc bien que nous retrouvons le schéma de la gnose moderne à la recherche d'une thérapeutique intérieure perdue. La toute petite différence, c'est que l'une reproche à l'autre d'être trop vulgaire, trop mondaine, trop « psychique » ; celle-ci doit fournir de meilleurs efforts pour devenir pleinement « spirituelle », pneumatique.

Quoi qu'il en soit de ces querelles internes, force est de constater que c'est le *même geste métaphysique qui est ici à l'œuvre*. Impossible dès lors de ne pas y voir une rivalité mimétique où la palme reviendra à celui qui aura été le plus « *any where out of the world* ». Dans cette guerre des étoiles, il s'agit de défendre sa part la plus « spirituelle », la plus pure. Être un homme liquide, en somme. Psychiques, encore un effort !

Alors que la gnose des premiers siècles, pourtant très hiérarchisée, semble tout à fait dans son élément avec sa contemporaine qui l'universalise en l'élargissant à la culture pop, Pacôme Thiellement ne veut surtout pas confondre l'ancienne d'avec la nouvelle pour préserver l'antique gnose et maintenir le combat par la prison de fer noir. Que la culture pop tout entière puisse édifier cette prison semble lui échapper complètement.

Si, à en lire Couliano, toute la force d'Eric Voegelin aura été de nous montrer que « les puritains représentent un mouvement anti-chrétien camouflé en ultra-chrétien »¹²², il est permis de conclure en admettant que Pacôme Thiellement est un néo-puritain à l'image de Néo dans *Matrix Revolutions* qui se défend contre le méchant agent Smith (dont toute la personnalité, à commencer par son nom, se veut un renvoi au premier protestantisme européen, considéré comme vieux jeu et trop cléricalisé). Néo se

transforme en élu qui *fait le choix* de l'élection. Le rival mimétique saute tellement à l'écran que Néo se transforme en agent Smith pour le faire imploser. *Matrix* illustre à l'image près, telle une pellicule sur mesure, l'histoire de cette implosion, une réforme de la Réforme en crise permanente au point de réinitialiser le grand récit de la modernité. Pacôme Thiellement est l'héritier de ce mystère de geek et refait le geste de Néo, tout de noir vêtu, revenu du premier monde protestant pour en réinventer un autre, avec le même logiciel puritain, lunettes noires en plus.

Dans l'excipit de son manifeste gnostique, quand il soutient que « nous ne pouvons nous sauver nous-mêmes qu'à travers le passage par la manière d'un objet, le contenu d'un texte, l'amour d'un autre être ou la justice sociale. », il serait surpris de se voir inscrit pour de bon dans la métaphysique noire du puritanisme, avec sa *Sola Scriptura*, son amour iconoclaste et sa politique de la mauvaise foi (la politique sans l'aimer). ¹²³

Pour comprendre « La victoire des Sans Roi », il faut relire son palimpseste pop théologique. L'un éclaire l'autre, et vice versa. Le premier, en assimilant la gnose à la pop culture ; le second, en montrant que la pop culture est enracinée dans un néo-protestantisme planétaire.

Formidable grand manitou de la culture Pop parmi nous, Pacôme Thiellement accomplit l'esprit cool avec sa mystique en bric-à-brac, le grand Réveil au service d'une magie intérieure. Le tout enrobé d'une fibre intello pour en donner l'accent de la spécialité et nous voilà devant un phénomène hybride, caractéristique de la pensée liquide : bienvenue dans la « Révolution gnostique », la *baglisisation* des esprits !

« La victoire des Sans Roi » vient couronner le « nouveau pouvoir » décrit ou décrié par Régis Debray, conscient que « le pop art, comme la pop music, est l'enfant commercial et un brin racoleur d'une pastorale biblique. » ¹²⁴

1. Pacôme Thiellement, *La victoire des Sans Roi*, Paris, PUF, coll. « Perspectives critiques », 2017.
2. Voir à ce sujet les travaux de Raymond Ruyer, par exemple le très ironique *La gnose de Princeton*
3. *Ibid.*, p. 59.
4. Cf. https://www.youtube.com/watch?v=jp795t_DAZI&t=5208s, vers la 19e min.
5. *Ibid.*, p. 193.
6. Le texte évangélique invite chacun à prendre davantage conscience de ses idoles et, à travers elles, des mythes qui maintiennent une fausse paix, aussi temporelle que temporaire, en unissant les sociétés humaines autour d'une mise à mort,

celle d'un bouc émissaire divinisé. Les hommes ne peuvent plus faire l'impasse de cette sagesse du Christ qui les pousse à sortir de leur propre violence et à cesser d'obéir à la logique sacrificielle du bouc émissaire, à ne plus croire très longtemps à la culpabilité de la victime, fût-elle responsable. C'est tout l'édifice des mythes archaïques et de ces choses cachées depuis la fondation du monde qui s'effondrent ici. Ce mouvement de désacralisation universelle force l'Accusateur à se révéler au grand jour en tant que parodie du Christ. Avec ses ordres hiérarchiques et initiatiques qui composent le sacré archaïque, Satan, cristallisant les foules autour du bouc émissaire, n'a d'autre ruse finale que de se prêter en culte universel. Tout l'occulte affiche désormais pleine vitrine. L'Adversaire est bien, dès lors, l'autre nom de l'Anti-Christ : dans sa fuite en avant, il ne lui reste plus qu'à *inverser* la Passion en structurant une religion de la victimisation, en vue de générer, cette fois-ci *au nom des victimes*, d'autres sacrifices de plus en plus intellectualisés, de plus en plus aseptisés, de plus en plus *sophistiqués* : « Prenez et mangez-en tous de l'Info ! »

7. Bruce Ellis Benson, *Pious Nietzsche*, Bloomington, Indiana University Press, 2008.
8. Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes* (1884) in Barbara Stiegler, *Nietzsche et la critique de la chair*, Paris, PUF, 2005, p. 360.
9. René Girard, *La voix méconnue du réel*, Paris, Le Livre de Poche, coll. « Biblio Essais », 2004, p. 136.
10. Voir à ce sujet Auguste Viatte, *Les sources occultes du romantisme*, Paris, Honoré Champion, 1927, et surtout Auguste Viatte, *Le catholicisme chez les romantiques*, Paris, E. de Boccard, 1922.
11. *op. cit.*, p. 97.
12. *Ibid.*, p. 97.
13. *Ibid.*, p. 98.
15. *Ibid.*, p. 120.] Même s'il désavoue la dépression contemporaine, en partie à cause d'un « poison chrétien » qui l'aurait administré, la mélancolie, quant à elle, serait l'indice de la « puissance du destin qui s'abat sur l'individu » ¹⁴*Ibid.*, p. 86.
16. Sur la question de la prédestination, cf. Henri Charles Puech, *En quête de la gnose*, tome I, *La Gnose et le temps et autres essais*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences humaines », 1978, p. 248.
17. Jean-Pierre Dupuy, *Éthique et philosophie de l'action*, Paris, Ellipses, 1999, p. 411.
18. *Ibid.*, p. 81.
19. *Ibid.*, p. 81.
20. cf. René Le Forestier et André-Jean Festugière sur les rapports entre occultisme

et théosophie pour l'un, entre hermétisme et tradition néo-platonicienne pour l'autre

21. *op. cit.*, p. 101.
22. *Ibid.*, p. 104.
23. *Ibid.*, p. 160.
24. Henri-Charles Puech, *En quête de la gnose*, tome I, *La Gnose et le temps et autres essais*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences humaines », 1978, p. 245, nous soulignons.
25. *Ibid.*, p. 212.
26. Hans Jonas, *La religion gnostique*, Paris, Flammarion, coll. « Idées et recherches », 1992, p. 193.
27. Comme l'explique Guy G. Stroumsa, contrairement à l'encratisme gnostique, l'ascèse chrétienne ne rejette pas le monde en tant que tel, mais les vanités de ce monde ; elle entend donc l'assumer sans s'y fondre, cf. Guy G. Stroumsa « Ascèse et gnose : aux origines de la spiritualité monastique », *Revue thomiste* 81, 1981, pp. 557-573.
28. Hans Jonas, *op. cit.*, p. 450 : « Historiquement, le gnosticisme est l'une des sources de la théologie négative. »
29. *op. cit.*, p. 218.
30. *Ibid.*, p. 216.
31. *Ibid.*, p. 138 et suivantes.
32. *Ibid.*, p. 25.
33. *Ibid.*, p. 88.
34. Mark Alizart, *Pop théologie*, Paris, PUF, coll. « Perspectives critiques », 2015.
35. *op. cit.*, pp. 78-79.
36. *Ibid.*, p. 97.
37. *Ibid.*, p. 131.
38. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *La dialectique de la Raison*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1983, p. 139.
39. Plus récemment, les travaux de Baptiste Rappin ont su montrer les origines gnostiques du management en épurant le travail de Pierre Legendre de son tic psychologisant, cf. *Heidegger et la question du management. Cybernétique, information et organisation à l'époque de la planétarisation*, Nice, Éditions Ovadia, coll. « Chemins de pensée », 2015.
40. Walter Benjamin, « Le capitalisme comme religion », in *Fragments philosophiques, politiques, critiques, littéraires*, Paris, PUF, 2000, pp. 113-114.
41. *op. cit.*, p. 190.
42. Hans Jonas, *La religion gnostique*, Paris, Flammarion, coll. « Idées et recherches

- », 1992, p. 461.
43. *op. cit.*, p. 122.
 44. *Ibid.*, p. 72
 45. Éric Voegelin, *La nouvelle science du politique*, Paris, Seuil, 2000, p. 236.
 46. *Ibid.*
 47. (Entretien avec Pacôme Thiellement, « La Révolution gnostique - entretien avec Pacôme Thiellement », vers la 51e minute cf. <https://www.youtube.com/watch?v=4UKOQaAjmJM&t=2041s>)
 48. *op. cit.*, p. 192.
 49. *Le Tonnerre : Intellect parfait* cité in *Ibid.*, p. 135.
 50. *Ibid.*, p. 104.
 51. cité *Ibid.*, p. 167.
 52. *Ibid.*, p. 126.
 53. Hans Jonas, *La religion gnostique*, Paris, Flammarion, coll. « Idées et recherches », 1992, p. 429.
 54. *Évangile de l'enfance selon le Pseudo-Thomas*, chapitre VII.
 55. S'il fallait penser une rivalité dans le drame paulinien, loin d'être celle avec le Christ comme se plaît à le défendre une certaine lecture athée, il est plus probable en revanche de déceler une jalousie mimétique de Paul à l'égard de Moïse. Sur cette question difficile, cf. Jacob Taubes, *La théologie politique de Paul, Schmitt, Benjamin, Nietzsche et Freud*, Paris, Seuil, coll. « Traces écrites », 1999, p. 64 : « Paul s'est trouvé devant le même problème que Moïse. Le peuple a péché. Il a rejeté le Messie qui est venu à lui. C'est de là que découle l'appel de Paul, comme on peut le lire dans l'Épître aux Galates. »
 56. *op. cit.*, p. 72.
 57. Irénée de Lyon *Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, trad. Adelin Rousseau, Paris, Cerf, coll. « Sagesses chrétiennes », 3e éd. 1991, I, 23, 2, p. 107.
 58. *Ibid.*, p. 109.
 59. *op. cit.*, p. 119
 60. *Ibid.*, p. 127.
 61. *Ibid.* p. 111.
 62. *Ibid.*., p. 132.
 63. *Ibid.*., pp. 158-159.
 64. *Ibid.*., p. 189.
 65. *Ibid.*., p. 162.
 66. *Ibid.*, p. 139.
 67. *Ibid.*, p. 126.

68. Dany-Robert Dufour, *La Cité perverse*, Paris, Folio, coll. « Folio Essais », 2012, p. 136.
69. *op. cit.*, p. 136
70. p. 138
71. *Ibid.*, p. 139
72. *Ibid.*, p. 138, nous soulignons.
73. *Ibid.*, p. 148.
74. *Ibid.*, p. 156.
75. *Ibid.*, p. 148.
76. Hans Jonas, *La religion gnostique*, p. 358 : « Il y avait, à côté du libertinage, une autre possibilité : l'ascétisme. Pour contraires que soient les deux modèles de conduite, ils n'en proviennent pas moins, dans le cas des gnostiques, d'une seule et même racine, et c'est le même raisonnement qui soutient l'un et l'autre. Ils répudient fidélité et obéissance à la nature en recourant, le premier à l'excès, le second à l'abstention. Ici et là, il s'agit de vivre hors des normes du monde. La liberté par l'abus et la liberté par le non-usage, égales en leur indistinction, ne sont que deux traductions différentes du même acosmisme. Le libertinage était l'expression la plus insolente de la révolte métaphysique, et cette bravade même était révélatrice : l'extrême du mépris, c'est d'acquitter le monde en niant qu'il puisse même être un danger ou un adversaire. L'ascétisme reconnaît le pouvoir corrompateur du monde : il prend au sérieux le danger de contamination, et c'est la peur qui l'anime plutôt que le mépris. »
77. *op. cit.*, p. 141.
78. Denis de Rougemont, *L'amour et l'Occident*, Paris, 10/18, coll. « Bibliothèques », p. 333.
79. Cité dans *op. cit.*, p. 141.
80. *Ibid.*, p. 137.
81. *Ibid.*, p. 147.
82. *Ibid.*, p. 148
83. *Ibid.*, p. 149.
84. *Ibid.*, p. 149.
85. Hans Jonas, *La religion gnostique*, Paris, Flammarion, coll. « Idées et recherches », 1992, p. 442.
86. Hans Jonas, *La religion gnostique*, Paris, Flammarion, coll. « Idées et recherches », 1992, p. 446.
87. Henri-Charles Puech, *En quête de la gnose*, tome II, *Sur l'Évangile selon Thomas*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences humaines », 1978, pp. 121-122.

88. *op. cit.*, p. 171.
89. *Ibid.*
90. *Ibid.*, p. 175.
91. *Ibid.*, p. 167, nous soulignons.
92. *Ibid.*, p. 166.
93. *Ibid.*, p. 196.
94. *op. cit.*, p. 178.
95. Walter Benjamin, *L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*, Paris, Allia, 2003, pp. 62-63.
96. *Ibid.*, p. 209.
97. *Ibid.*, p. 214.
98. *Ibid.*, p. 180.
99. *Ibid.*, p. 170.
100. *Ibid.*, p. 166.
101. *Ibid.*, p. 164.
102. Brad S. Gregory, *The Unintended Reformation. How a Religious Revolution Secularized Society*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2012.
103. *Nihilisme moderne et gnosticisme* in Ioan P. Couliano, *Les gnoses dualistes d'Occident*, Paris, Plon, 1990, p. 307.
104. cité *op. cit.*, p. 167.
105. *op. cit.*, p. 193.
106. *op. cit.*, p. 205.
107. *op. cit.*, p. 207.
108. *Ibid.*
109. *op. cit.*, p. 208.
110. *op. cit.*, p. 183.
111. *op. cit.*, p. 196.
112. *op. cit.*, p. 28.
113. Pier Paolo Pasolini, *Contre la télévision*, Besançon, Les solitaires intempestifs, 2003, p. 94.
114. *op. cit.*, p. 166.
115. *op. cit.*, p. 54.
116. *op. cit.*, p. 22.
117. *op. cit.*, p. 25.
118. *op. cit.*, p. 23.
119. *op. cit.*, p. 282.
120. Jean-Luc Marion, *De Surcroît*, Paris, PUF, 2001, p. 143.
121. *op. cit.*, p. 90.

122. Ioan P. Couliano, *Les gnoses dualistes d'Occident*, Paris, Plon, 1990, p. 307.
123. Outre la *Symbolique* de Johann Adam Möhler qui consacre tout un chapitre sur les rapports du premier protestantisme avec le gnosticisme (Livre I), le lecteur pourra se reporter au travail du théologien Theobald Beer, salué par Urs Von Balthasar comme le « meilleur connaisseur de Luther de notre époque » et par Joseph Ratzinger pour avoir réussi à prouver « l'influence du néo-platonisme, de la littérature pseudo-hermétique et de la gnose » dans la pensée de Luther. Cf. Theobald Beer, *Der fröhliche Wechsel und Streit, Grundzüge der Theologie Martin Luthers*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1980.
124. Régis Debray, *Le nouveau pouvoir*, Paris, Cerf, 2017, p. 57.